

## 近代自然法のいわゆる「世俗性」と

### リプシウスの「恒心論」(一)

山 内 進

#### 一

法史学あるいは法思想史において、一七・八世紀はしばしば「自然法の時代」と規定される。<sup>(1)</sup> 周知のように、ヨーロッパにおける法の歴史の中で自然法は常に重大な役割を果たしてきた。にも拘らず何故にこの時代だけが特にそう呼ばれるのであろうか。この発問に答えるにはおそらく二つの視点が必要とされる。第一点は「時代」であり、第二点は自然法それ自身の「変化」である。

いわゆる「自然法の時代」は「近代」の始期にあたる。主権国家への胎動が大きなりをみせ、人文主義や宗教改革という決定的に重大な文化運動が昂揚するうちに、新しい「時代」が生まれつつあった。だが近代ヨーロッパはそのための代償として産みの苦しみを味わわねばならなかった。その最たるものは当時の社会を根底から震撼させた「宗教戦争」である。ルターの義認説は中世カソリックの教会制度と神学体系への革命を意味するが、それはまた、彼自身が意図しなかったとしても、宗教上のヒエラルヒーと固く結合した中世的政治体制への反逆の導火線ともなった。主権国家への動きがこれと呼応する。「当時にあつては宗教は公生活の重大な、すべてを支配する問題だった」のであり、「宗教と政治はともに分かち難く結びついていた。すべての政治は多かれ少なかれ宗派政

治だったのである。<sup>(2)</sup>ドイツでは新教と領邦国家の同盟がローマ・カソリックと合する皇帝と対決し、シユマルカルデン戦争が戦われた。イギリスではまず国教会が成立し、やがてピューリタン革命が勃発する。フランスではユグノー戦争が全土を席卷し、サン・バルテルミーの虐殺を頂点とする内乱が約四〇年間にわたって荒れ狂う。改革派のオランダはカソリックのスペインと苛烈な独立戦争を繰り広げる。そして最後に再びドイツを舞台として全ヨーロッパ的な三十年戦争が展開されたのである。

これをもって、一応宗教的色彩を濃厚にする戦の時代は終わる。しかし「宗教」が標榜されながらも、現実にはフアナティックな国内―国際的争が繰り返されたにすぎないことへの苦い思いだけは残った。「信仰」が多くの戦をどれほど凄絶に、かつ妥協の余地のないものとしたかも明らかだった。それ故当時の優れた知性は、つまりボーダンやグロティウスやロックやライブニッツ等は、宗教戦争のさなかに、そしてその後、あの知的、政治的アナキ―を克服する途を懸命に求めた。かくして「教条」と「狂熱」が「宗教戦争の時代」を支配したとするなら、これに対する反省のうちに「寛容」と「理性」が主張されることになる。彼らの見解によるなら、人は「理性」によって、新しい政治―文化―法的秩序とルールを、つまり「近代」を形成せねばならない。<sup>(3)</sup>

このような知的反省が法の世界にも及んだのは言うまでもない。だが皇帝法としてのローマ法がもはや絶対的權威ではあり得ず、ヘルマン・コーンリングの有名なロタール伝説の否定がさらにその權威を失墜させていた状況の中では、従来の註解学派の手法や継受ローマ法は新しい秩序とそれに対応する法理念、法体系を創り出す力をもたなかった。法は自己を形成するための新たな哲学を必要としていた。ここに招請されたのが新しい社会哲学としての自然法である。かかる新しい、ということとは「近代」的な法の形成力としての自然法は、無論、もはや中世の神学的なそれと同一であってはならなかった。それは「理性」、つまり自律した人間理性を前提とするものでなければならぬ。なぜなら自然法もまた、というよりそれこそが宗派的たることをやめ、理性への信頼に依拠することに

よって、はじめて時代の要請に応じ得るだろうからである。自然法はこの作業に成功し、変容した。それ故に、つまり新しい時代の新しい秩序と法体系を理性に従って建設することに大いなる力を振ったが故に、この時代は「自然法の時代」と呼ばれるわけである。

もとよりスコラの、とりわけトミズムの自然法が人間理性を軽視したというわけではない。むしろそれは重視したと言ふべきであろう。トーマス・アクィナスは「理性的被造物自体においても永遠なる理念が分有され、それによって正しい行為および目的への自然本性的なる傾向性を有するのであって、理性的被造物におけるかかる永遠法の分有が自然法と呼ばれるのである」と明言している。<sup>(5)</sup>つまり彼の見解にあっては、自然法は人が神の摂理の支配である永遠法に理性的に従うという意味において人間に特有である。他の動物は本能によってのみ神に服するにすぎない。この点において、人はまさしく「理性的被造物」なのである。しかしその微妙な側面を無視してあえて言い切るなら、この理性は自律していない。ここでの「理性は結局において啓示の婢(*tanganam famula et ministra*)以外の何物でもない。理性の役目は自然的知性の領域内において啓示への道を指し示しそれへの道を掃き清めることである。」<sup>(6)</sup>しかし近代的な意味での理性はこれとは異なる意義を有する。それは自律しており、人間社会をその力によって律し、自然界や社会の法則を認識し、もろもろの判断を下し得るものであり、それらの事柄を満たすだけで十分だった。それは少なくとも「啓示への道」を指し示すことをもはや第一義とはしない。そしてこの点においてすでにすべては「世俗化」しつつあった。理性も社会も神学の後見から解放されつつあったのである。そこそが宗教戦争への深い懷疑から発出した一つの帰結だった。時代の傾向は脱神学化という意味での「世俗化」にあった。

近代自然法の成立基盤はここにある。それどころかそれは「近代」における「世俗化」の流れに裊さず、というより流れそのものを形成することにより、単なる哲学の一部たることを越えて「時代の哲学」にさえなった。<sup>(7)</sup>その

意味において、「自然法の時代」における自然法とはまず何よりも「世俗的自然法」のことだった。換言すると、自然法の「近代」における「変容」の根本的意義は「世俗化」にある<sup>(8)</sup>。

しかしとくに指摘するまでもないが、自然法の「世俗化」は「近代」の出現に応じて自ずから成ったわけではない。それは当時の知性が未だに血の臭いのある情況の中で漸く作りあげていったものである。それ故、近代的な国家—国際（法）秩序や法体系の形成に対して勝れて重要な意義を有する近代の世俗的自然法を理解するには、まず何よりもそのために払われた知的営為を確認することから始めねばならないだろう。本論稿はそのための「視角」として、ネーデルラント後期人文主義の中心人物ユストゥス・リプシウス（Justus Lipsius, 1547～1606）の「恒心論（De Constantia, 1584）」を近代自然法の本質的属性たる「世俗性」との関連で取り扱うことにする。これまでも（自然）法史のみならず思想史や政治史の領域においても、全くといってよいほど触れられることのなかったこの人物と作品をとくに問題とする所以は、以下の論述のうちに明らかにされるであろう。

(1) Vgl. Erik Wolf, *Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen, 1963\*, S. 253.

(2) Otto Hintze, *Geist und Epochen der preußischen Geschichte*, in: Ders., *Gesammelte Abhandlungen*, Bd. III, Göttingen, 1967, S. 3.

(3) この辺の経緯については、越智武臣、*世界歴史*、一四卷（岩波）の「総説」が優れた概観を与えている。

(4) 参照、勝田有恒、ドイツにおける中世的普通法理念の高揚と凋落、一橋大学法学研究 9。

(5) T・アキナス（稲垣良典訳）、*神学大全*、十三、創文社、一九七五、一九頁。

(6) E・カッシーラ（中野好之訳）、*啓蒙主義の哲学*、紀伊国屋書店、一九七六、二九九頁。

(7) E. Wolf, a. a. O. S. 253.

(8) もちろんその「個人主義」的傾向を忘れることはできない。近代自然法が中世のそれと具体的な局面で最も異なる点は、その個人主義的自然権の概念であろう。しかし自然権、とりわけ所有権を中心とするそれもまた「世俗化」の一派と理解するなら、まず世界観の意味における「世俗化」が注目されて然るべきだと私は考える。

(6) リプシウスとその作品の歴史的意義については、Gerhard Oestreich, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin, 1969. 中の諸論文が参照されるべきである。なお邦語文献では、拙稿「近代国家創設の理念的推進力に関する一視角」—リプシウスの歴史的意義—、一橋研究、一一一、がある。

## 二

中世の神学的に基礎づけられた自然法は、ルネサンス、宗教改革、そして反宗教改革の過ぎゆくうちに、その説得力を失っていた。スコトウスやオッカムの切り開いた「知識」と「信仰」の分離は「不合理ゆえに我信す」(*credo quia absurdum*)<sup>(1)</sup>という宗教的立場を可能にすると同時に、理性が推論することは必ず神学的にも基礎づけられるべきだとの考えを否定する、つまり必ずしもその必要はないとの理論をも許すことになった。しかも初期近代にみられる先鋭な宗派的対立は、正義の問題をすべて神学に帰属させる中世的手法の絶対性を決定的に動揺させるに至っていた。<sup>(1)</sup>

「神学者に代わって、政治を論ずる哲学者が、そして哲学する法律家が現われた。」<sup>(2)</sup> ハンス・ヴェルツェルが適切に挙げているように、一六二二年オックスフォードの国際法学者、グロティウスの先駆者たるアルベリコ・ジエンティエーリが「神学者よ、他に属する職務においては沈黙せよ！」(*Silite Theologi in munere alieno!*, A. Gentili, *De Jure belli*, I. cap. 12)<sup>(3)</sup>と述べたのは、まさに象徴的な発言だった、と言わねばならない。<sup>(3)</sup> たしかに神学の普遍的支配の時代は終わりつつあった。「神学者は、自然法がますます世俗化されてゆくことによって、自然法的諸問題そのものを取り扱うための唯一の正当性を疑わしいものとしただけでなく、とりわけ自らが主張したその自然法論の普遍性を、宗派的対立の中にそれを引き込み、宗派的闘争の手段として利用することによって、たいへん危うくしてしまっていたのである。」<sup>(4)</sup> スペインの後期スコラ学もまた徹底して教皇権のために自然法論を利用したの

であり、この宗派的対立から生じたのが「宗教戦争」だった。故にカソリックであれ、ルター教徒であれ、改革派であれ、さらにはキリスト教徒であれ、異教徒であれ、およそすべての人間に等しく妥当する共通の規範と根底が新たに求められることになった。超宗派的という意味において「世俗的」な自然法が要請されたわけである。言い換えると、近代自然法思想が法に提供することになるのは、消失し去った宗教的意味での先験的な根拠に代わる、いわば世俗化され合理化された先験性という新しい正当性だったのである。<sup>(5)</sup>

フーゴー・グロティウスが「自然法の父」と呼ばれる謂れもまたこの「世俗性」にある。もちろんこれはグロティウスが従来の自然法論の伝統と完全に断絶し、あまつさえ神の存在を否定し去った、<sup>(6)</sup>ということを意味するものではない。それどころか彼がスペインの後期スコラ学の成果に多くを負っていたことは明らかであり、ある極論によるならば単にその後継者にすぎない。<sup>(7)</sup>グロティウスの自然法論の「世俗性」を表現しているものとしてしばしば挙げられる次の有名な定式、「神が存在しないとか、あるいはまた人間的事象を神が考慮しないとかいうことは、最高の瀆神なしには認められ得ないが、たとえ我々がそれを容認するとしても、今述べてきたことは何がしかの妥当性を有するであろう」<sup>(8)</sup>もまた一つの仮定に外ならない。そこでの自然法についての概念上の諸規定はあくまでも「存在する事実」ではなく、「純粹に概念的なること」を表現しているだけである。それは、 $\infty \times \infty = \infty$  <sup>(9)</sup>といった類の数学的命題に比せられる永遠の真理に関係するが故に神もまた変更し得ない、というものでしかない。しかも神を無いものと考え、それに代えて何か他のものを設定するという「思想上の実験」はすでに盛期中世になされていた、ということも忘れることはできない。ドゥンス・スコトゥスは「不可能なことではあるが、もし我々を創造せず、我々の栄光ある神ではない、他の神が置かれたとしても、最高善であるが故に、それはなお我々によって最も評価され得るであろう」<sup>(10)</sup>と語り、オッカムの同時代人であるリミニのグレゴリウスは「不可能なことではあるが、もし神の理性もしくは神自身が存在せず、あるいは神の理性が誤っているとすると、なお天使のもしくは人間の正

しき理性、あるいは何か他のそれに類したものに反した振舞をするものは、罪を犯したことになる<sup>(11)</sup>」と論じている。そしてこのような仮定的議論はグロティウスに影響を与えたと目されるスペインの後期スコラ学者、たとえばガブリエル・ヴァスキエスなどにもみられるという<sup>(12)</sup>。もちろん彼らはすべて神学者であるから、この「仮定」によって神の存在を否定せんとしたのでないことは明白である。彼らが言わんとしたことは、自然法はそれほど正しい、ということにすぎない。たしかにかかる議論が自然法の「世俗化」に道を開くものだったことは否めないとしても、グロティウスの先の定式もまたそういった論理の伝統の中にあると考えるなら、それは特に革命的、少なくとも「渾神」的なまでに合理主義的とは言えない。事実グロティウスは自然法の起源が神にあると明言している。「さて法にはかの自然的なそのの外にいま一つ起源がある。無論、それは我々の知性自らが我々に従うように厳しく命ずる神の自由意志に由来する。しかして我々が論じてきたかの自然法そのものが、社会的なそれであるにせよ、人間の内的諸原理から現われるにも拘らずより広くそう呼ばれるものであるにせよ、神に正しく帰されることができ。けだし神自身がかかる諸原理が我々の中に在るように望まれたからである<sup>(13)</sup>」と。

しかしそれにも拘らず、グロティウスの自然法が「世俗的」だったことを否定することはできない。ダントレーヴが適切に指摘するように、彼はかの定式の「仮定」に基づいて、「神学的論争がもはや、人々を信服させるような法体系を樹立する能力を漸次失いつつあった時代において、それを樹立する」ことをめざしたからである。つまりこうである。「彼は、神学的な前提に依存しない法理論を築きあげることが可能であることを証明した。そして彼の後継者たちはその仕事を成就した。かくして彼等の入念に仕上げた自然法は、まったく『世俗的な』ものであった。スコラ哲学者たちが調和させようと多大の苦勞をかさねてきたものを、彼等は截然と分離したのである<sup>(14)</sup>」(傍点引用者、以下同)即ちこの「分離」のうちに、近代自然法のいわゆる「世俗性」の真の意味がある。神は在る。これは絶対に否定し得ない。しかしこの世のことのすべてが神に、ましてや特定の宗派的神に直接律せられる

わけではない。現世を統べるのは「理性」ある「人間」、あるいは「人間」の「理性」であつてもよい、というよりそうあらねばならない。そしてそれは神の摂理に服するためではなく、まさに人間社会それ自身のためである。これがかの「分離」を支える基本思考である。近代自然法の「世俗性」の根拠はここにある。

グロティウスは宗教戦争という深淵に架橋せんとし、宗派の差異を超越せんとした。彼は信仰の相違を超える「理性」と、かかる「理性」によって獲得される「宗教の差異を認めないほどにすべての人間に共通の」法を求めたのである。彼にあつては、「理性」はもはや「一つの信仰体系の枠内での自然的な神認識の器官ではない。それは数学的真理と対等な、社会生活の基本的真理の認識能力なのである。」<sup>(15)</sup>グロティウスが「自然法の父」としてスコラ哲学を超えた所以は、誤解を恐れずにあえて断定するなら、この点にのみある。それはエルンスト・カッシーラが言うように、彼の法体系の「内容」にあるというよりはむしろ「方法」にある。彼は「神の啓示にもとづくのではなくそれ自身の『本性』のなかで自らの真実を確証し、この本性の力によって一切の歪曲と不純化とを拒否するに足る法認識の根元」<sup>(17)</sup>を明示したのである。エーリック・ヴォルフがグロティウスの法理論を支えたとする「確信的法信仰」<sup>(18)</sup>とこれは軌を一にする。そしてこの「法信仰」が「人間は自由な人格として、自由な人格者達の共同体の中で彼の生活を自ら形成することができるし、またしなければならぬ」<sup>(19)</sup>との觀念と固く結びついていることは疑い得ない。彼が多くの先駆者に負うところ大であったとしても、彼独自の寄与はそのような意味において、「国際法、憲法、教会法、そして私法を共通の自然法という源泉から汲みだしたこと」<sup>(20)</sup>にあり、彼に続く「世俗的自然法」論は基本的にはそのレールの上を走ることになったのである。

即ち、近代の「世俗的自然法」は神との「分離」——否定ではない——のうちにその存立根拠を有する。その普遍性は創造の秩序の中で自己展開する先験的にして超人間的な現実性にはもはや対応せず、むしろ世俗内的にして人間間的現実性つまりすべての人間を義務づける同一の本性に依拠する。故に、ホルンスト・デンツァーの簡潔な



説明を借用するなら、自然法の「世俗性」とは次のように要約される。「自然法はその本性を有するすべての人間に差し出されており、人間理性によって認識されることが出来る。なるほど自然法は、自然界が創造神を要するよう、窮極因として立法神を必要とする。しかし神はもはや法の普遍性のため、不可避的根拠ではない。残余のことは(本来的に義務を有する)個人の処分に任せられている。この意味において自然法は個人的であり、かつ世俗的である。」<sup>(21)</sup>

- (1) Reinhold Zippelius, *Geschichte der Staatsideen*, München, 1971, S. 116.
- (2) Hans Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Göttingen, 1962<sup>4</sup>, S. 110.
- (3) Ebenda.
- (4) Ebenda.
- (5) Vgl. Nolter Hammerstein, *Jus und Historie*, Göttingen, 1972, S. 32.
- (6) グローティウスを「啓蒙主義の先駆者」とか「近代文明思想の旗手」として「中世」から完全に分かつ「伝統的理論」の概要を(1)ついで E. Wolf, a. a. O. SS. 255-257 が簡明に伝えている。
- (7) だんえん H・ロネン(阿南成一訳)『自然法の歴史と理論』有斐閣一九七一年一頁以下を参照。
- (8) Hugo Grotius, *De jure belli ac pacis libri tres*, Jena, 1680 (註文もびきりな初版は Paris, 1625), Prolegomena, II: Et haec quidem, quae jam diximus, locum aliquam haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana: (一又正雄訳『戦争と平和の法』第一巻、九、十頁を参照した。以下同。)
- (9) H. Welzel, a. a. O. S. 127.
- (10) Duns Scotus, *Report*. Paris.: Si per impossibile poneretur alius Deus, qui non creasset nos et non esset glorificator noster, adhuc esset summe diligibilis a nobis, quia summum bonum. (H. Welzel, a. a. O. S. 94)
- (11) Gregor, *Expositio in secundo sententiarum*: Nam si per impossibile ratio divina siue Deus ipse non esset

aut ratio illa esset errans adhuc si quis ageret contra rectam rationem angelicam vel humanam aut aliam aliquam si qua esset, peccaret. (H. Welzel, a. a. O. S. 94)

- (12) Vgl. H. Welzel, a. a. O. S. 95ff. 自然法を規定するものは、国家と教会とである。M. Luther, WAXV: Oberkeit soll wachen, fleißig sein und alles tun, was ihrem Amt gebührt... und sich eben stellen, als wäre kein Gott da und müßten sich selbst erretten und selbst regieren. (Horst Denzer, Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf, München, 1972, S. 267)

- (13) H. Grotius, ibidem, Prol. 12: Et haec iam alia juris origo est, praeter illam naturalem, veniens scilicet ex libera Dei voluntate, cui nos subijci debere intellectus ipse noster nobis irrefragabiliter dictat. Sed & illud ipsum, de quo egimus, naturale jus, sive illud sociale sive quod laxius ita dicitur, quoniam ex principiis homini internis profuit, Deo tamen ascribi merito potest, quia, ut talia principia in nobis existerent, ipse voluit: (邦訳「第一巻」一〇頁)

- (14) A・P・タンデルーヴ(久保正幡訳)「自然法」岩波、一九七〇年、七七頁。

- (15) H. Welzel, a. a. O. S. 124, H. Grotius, ibidem, II, cap. 15, 8: quae res in jure naturae dubitationem non habet, nam id jus ita omnibus hominibus commune est, ut religionis discremen non admittat. (邦訳「第一巻」五九三〜四頁)

- (16) H. Welzel, a. a. O. S. 124.

- (17) E・カッシーラ、前掲書、一九九頁。

- (18) E. Wolf, a. a. O. S. 290.

- (19) H・ミッタイス(林毅訳)「自然法論」創文社、一九七一年、三六〜七頁。ミッタイスはこの概念と世俗的自然法との関連について強調している。

- (20) E. Wolf, a. a. O. S. 303.

- (21) H. Denzer, a. a. O. S. 3.

近代自然法の「世俗性」は神の存在否定にはない。そうではなく、それは神の存在を認めた上で、いわば神の在る「彼岸」と人間の在る「此岸」とを「分離」し、この世をそれなりに独立したシステムとみなすところにある。

(トーマス主義的な) スコラ哲学がアリストテレスのエンテレケイアを援用しつつ人間の理性的立場を認めながらも、結局は人間を含む地上の全事物を最高の形相たる神へと不断に向かわしめるのとも、新教が神の絶対性の前に人間の自律性を何ら認めない立場をとったのとも、これは異なる。かかる思考法に該当する宗教的、世界観的立場を求めるなら、それは理神論<sup>(1)</sup>、もしくは自然宗教である。というのは理神論にあつては神は最初の製作者、デミウルゴスでしかなく、もはやそれ以後の世界の運行には影響を及ぼさないからである。その際「それ以後」のことがらが「理性」ある人間に委ねられるという確信があることは言うまでもない。

しかしこのような理性主義的な理神論的世界観は、思うに、グロティウスとその後継者たちとともに始まったわけではない。むしろそれは宗教改革以後の激烈な宗派的、政治的闘争の前に沈黙を余儀なくされていたエラスムス的人文主義に端を発する。ロットエルダムのエラスムスは福音的なキリスト教のための最善の基礎を *Bonae litterae* と古代の神学を蘇生させる人文主義に求めたと言われる。彼の考えでは、キリスト教はその滋養の基を聖書の知識によって補充すべきだが、さらに古典古代の学芸の習得のうちにも探求せねばならない。付言しておくなら、彼は真のキリスト教信仰に至る古典古代との確固とした結合をセネカに求めた、と次代の最もすぐれた人文主義者は理解している。<sup>(3)</sup> 理性主義的、そして歴史―批判的立脚地に立つエラスムスは「注意深く、だが静かで頑強な憎しみをもって」教義学の基盤を揺るがせることになった。「エラスムスからコールンヘルト、ソツツィーニ派からアルミニウス派、さらには理神論者への道は一直線である」。<sup>(4)</sup>

人文主義者でもあるグロティウスは多数の交点を含みつつ、この「直線」上に位置する。しかも彼を育んだ精神の養土はかかる「直線」上の決定的に重要な一段階だった。即ちそれは後期人文主義である。後期人文主義はグロ

ティウスが生を享けた一六世紀後半、ネーデルラントのレイデン大学を中心として、エラスムスに端を発する人文主義の新たな段階として出発し、全ヨーロッパの威勢を誇った。けだしそれはただ単に古典の研究に励んだだけでなく、すぐれて包括的な文化運動でもあったからである。後期人文主義の主要な業務たる「文献学 (philologia)」は「すべての学問の不可決の基礎」となり、人文主義者たちはこの「基礎」の上に、「実践哲学、つまり正しい生活態度と怜悯な国家指導の理論、私生活や公生活の実践を全うし、アクチュアルな私的、政治的課題や直接迫りくる諸問題を克服するための指示」を獲得せんとしたのである。<sup>(5)</sup> 学派の創始者にして指導者たるユストゥス・リプシウスは「私は文献学から哲学を創った (ego e philologia philosophiam feci)」と明記している。この「哲学」とは今述べた「実践哲学」であるが、より具体的に言うならそれは革新されたストア哲学である。つまり後期人文主義の中心的担い手たちは、「文献学」によって主としてローマ期の古典、とくにローマ・ストアのそれを掘り起こし、「時代」に適合させんとしたのである。この試みは成功した。近世におけるストア哲学の復興は新ストア主義の形成は、今日ほぼ完全に忘れ去られているが、当時にあつては勝れて重大な知的運動となつたのである。

多数の識者が認めるように、グロティウスが「世俗的」自然法の体系を形成する際に依拠した哲学的立場はストアである。これを確認するには、彼の有名な「社交性 (appetitus societatis, De iure belli ac pacis, prol. 6)」の理論がその全体系の基礎にあることを想起しさえすればよい。実際ストア哲学は中世的秩序が解体しつつあり、宗教戦争が跋扈する状況の中では、極めて有為な哲学と考えられる素地を有していた。なぜなら分裂した世界を再び統合する「真に普遍的な宗教や倫理の体系があるべきだとすれば、それはあらゆる国民、あらゆる信条、あらゆる教派によって認められ得る原理に基づくものでなければならなかつた」<sup>(7)</sup> が、その時そういった課題を満たすものは宗教的（異教的ではあるが、またキリスト教的、ということとはまた超宗派的）、倫理的、そして普遍的なストア主義以外には考えられなかつたからである。しかもストアがその論理に内在させていた「人間の尊厳」の観念はこの

世の「世俗的」理解を可能とするに違いない。かくしてそれは「『自然』宗教と自然法体系の基礎となった。」<sup>(8)</sup>しかしスペインの後期スコラ学の成果たる自然法と超宗派的倫理たるストア主義とを巧みに結合した点にグロティウスの偉大さがあるとはいえ、ストア主義の復活という点では彼は先駆者ではない。むしろ彼は「当時ネーデルラント文献学において実現されていたローマ・ストアの革新の影響下にすである。」<sup>(9)</sup>即ちストア哲学の復活と革新の榮譽は、さきに言及したように、ネーデルラントの後期人文主義、そしてその最も著名な創設者であるユストゥス・リプシウスに帰せられる。

ヴィルヘルム・ディルタイによるなら、一七世紀の精神科学や哲学的人間学の形成にとって、一六世紀後半の新しいストア運動はすこぶる重大な意義を有する。なぜならビベス、カルダーノ、テレジオ、モンテーニュ、ジョルダノ・ブルノーらの下で深化されたルネサンス期の「生の哲学」が学問的に完遂されるには、さらに三つのモメント、つまりオランダの文献学によるストアの伝承の目録整理と体系化、ガリレオ力学の精神生活への適用、そしてグロティウス以後、新しい人間学の上に法、国家、宗教の自然的体系を構築すること、が必要とされたからである。<sup>(10)</sup>この諸モメントの端緒となったのがストア哲学の再生であり、その限りに於いてそれは一七世紀の精神科学の形成に対してかなりポジティブな意味を有するわけである。とにかく「時代」がストアを必要としていた。ディルタイは言う。「ストアそしてストアによって規定されたローマの生の観念と時代が関わったのはとりわけストアには一つの連関が与えられていたことによる。この連関の下で、法、国家そして宗教的信仰の面でのすべての社会秩序を規定する、普遍的妥当性を有しかつ恒常的な規則の総体が、人間についての理論によって、世界的連関の目的論的性格から導出された。これは時代が必要としていたもの、つまり従来のもろもろの權威から独立して新しい秩序を創設すること、市民生活におけるその実践的活動の調整に際しての精神の自律、新しい需要に従って社会を調整するための絶対的な諸原理、だったのである。」<sup>(11)</sup>

ローマ・ストアの再構成を行なったのは、リブシウス、ヴォシウス、スキオビウス、ヘインシウス等のネーデルラント文献学派の面々である。<sup>(12)</sup> 彼らこそ後期人文主義の中心的担い手であり、全ヨーロッパの学識生活の中核にあった。けだしエラスムス期の初期人文主義が広範な大衆と古典とを結びつけたのに対して、一六〇〇年当時の後期人文主義は相当学識化し、個別化、専門化していたが、またそれ故に分化した各々は「文献学的教養」を「重大な共通項」とすることによって「人文主義」的であることを表明せんとしたからである。このような状況の中で、ネーデルラントの文献学者たちは「包括的な文献学的作業と壮大な Polyhistorisch な認識の故に」第一級の地位を占めていた。たしかに各地方毎に多数の学識者があり、そこにはそれぞれ著名な指導者がいた。しかしエーリッヒ・トゥルンツの伝えるところでは、「最も多く名を挙げられ、すべての学識生活の真の中心となった人々はネーデルラントの大学教授たち、リブシウス、スカリゲル、グロティウス、ヴォシウス、メウルシウス……だった。当時の学識者の書簡集から適当なものをとりだしてみるとよい。そのそれぞれのうちに、こういった名前がすべての共通の核として再発見されるであろう。彼らは大きな『学識の国 (res publica literaria)』の中の、指導者たちから成るより小さな小サークルだったのである。<sup>(13)</sup> したがって彼らが時代の要請に応じつつ、文献学を通じてストアの思考財を蘇らせんとした時、ストアが少なくとも当時の学識者の間で大きな広がりを見せることになったとしてもとくに不可思議ではない。実際一五世紀のルネサンス哲学の模範だったプラトンに代わって、一六世紀後半以降はストアとりわけローマ・ストアが支配的影響力をふるうことになる。この動きはすでにペトラルカにはじまるが、後期人文主義の文献学的な精緻な理解と「実践哲学」の試みがこれを決定的なものとした。「一六〇〇年頃、ストア主義は——とりわけアンリ四世のフランスとネーデルラントでは——知識人の世界観そしてほぼ宗教となっていた<sup>(14)</sup>」とのゲルハルト・エストライヒの報告は誇大であるかもしれないが、必ずしも不当ではない。

後期人文主義の拠点は、すでに何度か触れてきたように、北ネーデルラントのレイデン大学にある。一五七五年

二月八日に設立されたこの大学は、オランダ共和国の一地方大学から直ちに全ヨーロッパの文化的中心地となった。自然科学や医学、哲学や法律学や文献学に関して、それはヨーロッパで指導的地位を占めたのである。文献学についてみるなら、レイデンは大学創立後三年にして招聘されたリブシウスによって人文主義的文獻学研究の中枢となった。この伝統は後々まで大学に伝えられることになる。また法学部にあつては、創設後直ちにフーゴー・ドネルスが赴任し、ブルジュ学派の *mos gallicus* を伝える。このフランス学风は周知のようにもっぱらローマ法の釈義を宗とする *mos italicus* へのアンチ・テーゼであり、その限りで新しい法の体系<sup>(15)</sup>自然法論の露払いの役割を果たすことになるが、とにかくレイデンは人文主義的なローマ法研究の牙城となつたのである。哲学部においては、やや時代は下るが、ルネ・デカルトが一六三〇年六月二七日にレイデンの学籍簿に載る。その七年後、方法叙説とともにレイデンは最初のデカルト学派を生み出すことになる。<sup>(16)</sup> いずれにせよ、スペインとの激烈な戦闘のさなかに創設されたにも拘らず、レイデン大学は短期間のうちに教授の名声と授業の近代性によって古い大学を凌駕することができた。大学自身の権利の明晰さによって、国家と教会に対して学説の自由を守ることによって、そして新しきものを非ドグマ的に積極的に受容せんとすることによって、レイデン大学はディルタイが言うように「近代的意味での最初の大学」となつたのである。<sup>(17)</sup>

それ故、当時のレイデン大学での多くの仕事が他のどの地の大学でのそれよりも学問の進歩のために寄与したのは当然かもしれない。ただそれはそれとしてここで特に注意すべきは、「こういつた仕事はすべてある一般的理念によつて規定されていた」(ディルタイ)ということである。つまり「ここではローマ・ストアの理念が、キケロやセネカといった人の研究のうちに生じた、自由についての理想主義や神を最高の道徳概念とするアルミニウス主義的理解と結合した。ゼクテの中で発展する自由なプロテスタント的キリスト教とローマ・ストアとのことで完遂された結合の影響は、ネーデルラントの詩やとくに演劇に至るまで及んでいる。この結合は強靱で忍耐強く、かつ

静かなネーデルラント精神と最も奥深いところで相和していた。これがグロティウス、スピノザ、そしてゲリנקスがその下で次々と成長していった雰囲気だったのである。<sup>(18)</sup>ローマ・ストアと結合したアルミニウス主義、あるいは新ストア哲学の影響下に自由主義的サークルによって容れられたアルミニウス主義こそ、カルヴィニズムの「選び」の思想を受け容れつつも、そのための神の恩寵は不可抗ではなく、悪の誘惑に打ち克ち得るほどに強力な人間の自由意志との協働によると主張することによって、「世俗的自然法」の理神論的世界観ともなり得た、ということがここで確認されねばならない。事実、ストア的なアルミニウス主義の主張者たち、つまりレモンストラントは政治的には自由な分権的共和制の護持をめざしたのであり、その主要な指導者の中には外ならぬグロティウスがいる。このことは、信仰と政治と学問とがなお固く結合し合っている時代にあつては、決してたんなる偶然ではない。

グロティウスが人文主義者であり、アルミニウス主義的な宗教・政治的見解を保有したということは、およそすべての研究者が認めるところである。しかし自然法の「世俗性」を支えたであろうこの立場が、ネーデルラント文献学派とその諸作業の中から生まれた、あるいはその継続だった、しかもそれはグロティウスの後継者たちにも及ぶ、ということについては従来考察されるところが余りにも少なかった。とりわけ学派の中心人物であるリプシウスは、近時のエストライヒの研究によれば、大陸自然法論の発展に寄与したばかりか、オラニエ<sup>(19)</sup>（つまりオランダ共和国）の軍制改革に大いに貢献し、絶対主義を横杆とする大陸の近代的権力国家一般、わけてもブランデンブルグ・プロイセンの近代的形成<sup>(21)</sup>にすぐれて知的なエネルギーと実践的な指針を与えたのである。かかる政治理念史的、国制史的問題に言及するのは本稿のテーマの範囲を逸脱するので、それについては今は触れないが、いずれにしてもレイデン大学を中心とする新ストア運動は決して北欧の一共和国での逸話たるにとどまらない。

一七世紀前半にあつては、「黄金時代（Gouden Eeuw）」を迎えていた北ネーデルラントが経済的、政治的、軍



事的そして文化的な意味における最先進国だった。各国の人々は競ってこの地に向かい、何となくを学びとらんとしていた。そこでは各地から留学生が集まり、人々、書物、理念が錯綜し合ったのである。この中に近代プロイセン国家の礎石を築きあげた若き日の大選挙侯フリードリッヒ・ヴィルヘルムがあり、後に彼によって国費で送り込まれた将来の顧問や高級官僚の姿もみられることは特筆されてもよいだろう。<sup>(22)</sup>しかし政治的実践に直接かかわった人々はもとより、古典的文献学のその後の展開や純粹な哲学理論、さらには詩や絵画等の芸術理論の発展との関連についてはここではとりあえず無視するとして、視点を自然法論、そして国家—國際法論の分野に限定しても、次のような有為な人材を留学生のうちに確認することができる。まずヘルマン・コーンリング<sup>(23)</sup>(レイデン大学)、そしてダーフィット・メヴィウス<sup>(24)</sup>(レイデン大学)、ザムエル・プーフエンドルフ<sup>(25)</sup>(レイデン大学)、さらにクリスティアン・トマジウス<sup>(26)</sup>(ユトレヒト?)、である。彼らは当時の第一級の知性だった、というより北ネーデルラントで学び、そこで学んだものを自らの個性のうちにそれぞれの活動の場で消化、発展させることによって、第一級の知性となった。彼らはすべて何らかの形でネーデルラントの文獻學と、そしてまた当然ながらグロティウスの自然法論と接触している。彼らを通じて、ネーデルラントに端を発する世界観や自然法(的國家—國際法)論がさらに拡大、伝播された。もちろんこの側面だけで彼らの個々の思想内容や法理論の展開を捉え切れるわけではない。しかしここに一つの大きな知的な流れがあると仮定することは可能であろう。そしてもしそれがあつたとするなら、この知的な潮流と刺激が文化的・政治的意味における近代ヨーロッパの形成に少なからず寄与したということはおそらく疑い得ない。なぜなら近代初頭の自然法論は純粹に法學的であるというよりは、むしろ包括的な社會哲學とでもいう存在であり、その限りでその文化的・政治的影響力は今日のヴィッセンシャフトとしての法学のそれよりはるかに強大だったからである。リプシウスの発掘者、ゲルハルト・エストライヒはネーデルラント文獻學派にはじまり、各地に広がりをもせたこの人文主義的で包括的な精神運動、つまり古典に範を求める歴史—政治的、道德

—世界觀的潮流をさして「ネーデルラント運動 (Niederländische Bewegung)」と呼んでいる。<sup>(27)</sup>

「ネーデルラント運動」は大きく二期に分けることができる。第一期はリプシウスによる新ストア主義の形成にはじまり、第二期はグロティウスによるその自然法論への転換とともに開始される。近代の世俗的自然法論もまたここにはじまる。ただこの区分はあくまでも、近代におけるストア哲学の復興・革新の流れのうちに、グロティウスを転機としつつ、近代自然法(論)が出現した、という以上の意味をもたない。それ故、この区分を認めつつも、「フーゴー・グロティウスは新ストア的潮流の遺産相続人であり、完遂者だった」、<sup>(28)</sup>即ち「今日最も著名な、あの極めて多面的な精神のもち主、フーゴー・グロティウスはその自然—国際法によって特殊法律学的な学課を創造したのではなく、全文化を包括する一般的精神運動を継続した」<sup>(29)</sup>との認識を保つことこそが重視されねばならないだろう。まさしく彼は、「セネカとタキトウスの再発見によってローマ・ストアとローマ国家から出発し、生の哲学と国家哲学の急速に拡大したシステム、まさに新ストア主義を發展させたかの学識者たちの後継者なのである」<sup>(30)</sup>と少なくともハンマーシュタインもまた言うように、「グロティウスの自然—国際法の体系がオランダ共和国で成立したのは偶然ではない。彼は諸前段階(スペイン後期スコラ学の法理論、フランスの人文主義的法律学、そしてネーデルラントの人文主義的文献学—新ストア主義、—引用者)を受容し、それらを政治—精神的必要に適合させ得たが故に、新しいヨーロッパの秩序、そして新しい世俗的な法律的世界理解つまり自然法思想の一里塚となったのである」<sup>(31)</sup>。

(世俗的な) 近代自然法とは何か、そしてそれは如何にして成立し、如何なる効果を法と社会(国家)に与えたか、この問は今日に至るまで多数の学者によって論じられてきた。その文献は数限りなくあると言ってもよい。しかし、管見によるなら、その際スコラ哲学はもとより古代ストア哲学との関連が論じられることはあっても、ネーデルラント後期人文主義の新ストア運動との触れ合いが着目されることはほとんどなかった。したがってディルタ

イが与えている示唆は無視され続けてきたと言わざるを得ない。エストライヒが指摘するように、「現代の法史学は、スペインのスコラ学者たちをグロティウスの先駆者として一面的に際立たせることによって、早くからのディルタイの認識を失い、この課題とともにかのオランダ人をまず産み出し、その唯一無二の成功を同時に可能とした世界観的背景の解明をおろそかにしてきたのである」<sup>(32)</sup>。

この「解明」のための一つの基礎作業を行なうことが次稿での課題である。即ち、近代自然法の世界観的基礎（これはすでに明らかにしたように「理神論」的観念である）と古代ストア哲学の近代的革新としての新ストア主義との内的連関を、具体的かつ理論面について明らかにすべく、後者の根本的な宗教・世界観を闡明にしたい。素材は新ストア主義の中心的担い手であるユストゥス・リプシウスの哲学的代表作「恒心論」である。

- (1) 「理神論 (Deism, Deismus, Déisme)」という概念は必ずしも明晰ではない。それは本来異教的という怪異的意味を含めて使用され始めたらしいが、やがて世界を創造し、恒常的で不変の法則を創造した神もしくは第一因の存在を信ずることを意味するに至ったと言われる。(Cf. The Encyclopedia of Philosophy, New York, 1967, Vol. 2, p. 326ff.) 要するにそれは「本質的には宗教に適用された理性主義」(op. cit. p. 334) である。この「やがて」や「複雑な」が、神の働きを結局は創造神の役割にのみ限定する一六・七世紀に始まる世界観とも理解しておくこととする。
- (2) H・ミッタース、前掲書、三七頁。
- (3) この人文主義者とはリプシウスである。Vgl. J. Kluytens, Justus Lipsius' levenskenne: het irenisme, Bijdragen en mededeelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden, deel 88, avlevering 1, 1973, blz. 30.
- (4) Wilhelm Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, in: Ders., Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, Stuttgart, 1969<sup>s</sup>, S. 77.
- (5) Gerhard Oestreich, Calvinismus, Neostoizismus und Preussentum, Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. V, 1956, S. 165.
- (6) Justus Lipsius, Epistolarum selectarum centuria, IV, Miscellanea (Epist. LXXXIV.), : Idem, Opera Omnia, Anvers, 1637, p. 207.

- (7) E・カッシーラ (宮田光雄訳)『國家の神話』創文社、一九七二年、二二二頁。
- (8) 同上。
- (9) W. Diltz, Die Funktion der Anthropologie in der Kultur des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Ders., a. a. O. S. 441.
- (10) Ders., a. a. O. S. 417.
- (11) Ders., a. a. O. S. 441.
- (12) ランバート『De Constantia, 1584』, "Manuductio ad stoicam philosophiam, 1604", "Physiologiae stoicorum libri tres, 1604" を併記して、キヤンズ『De theologia gentili et origine et progressu idolatriae』(バネン)的な情念論を論題としてキヤンズは, "Elementa philosophiae stoicae moralis, 1606" を併記している。この二つのキオボウスの "Paedia Politicaes" はローレンツ・ド・ブーイ・ド・ラ・トール(三才)の編集を伴っている。興味ある事実を述べておきたい。なぜローレンツ大学における特徴の「古典的文獻学」にこの二つを併記したか。 Cf. J. H. Waszink, Classical philology, in: Th. H. Lunsingh (edit.), Leiden university in the seventeenth century, Leiden, 1975, pp. 161~175.
- (13) Erich Trunz, Der deutsche Späthumanismus um 1600 als Standeskultur, Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts, XXI, 1931, S. 28. ヲヤンズは後期人文主義の前期の如き特徴を併記して「貴族文化」に終止している。
- (14) G. Oestreich, Der römische Stoizismus und die oranische Heeresreform, in: Ders., Geist und Gestalt des frühmodernen States, Berlin, 1969, S. 12.
- (15) Vgl. Paul Koschaker, Europa und das römische Recht, München und Berlin, 1966, S. 117ff.
- (16) Vgl. Heinz Schneppen, Niederländische Universitäten und deutsches Geistesleben von der Gründung der Universität Leiden bis ins späte 18. Jahrhundert, Münster, 1960. SS. 75~80.
- (17) W. Diltz, a. a. O. SS. 443~444. und H. Schneppen, a. a. O. S. 7.
- (18) W. Diltz, a. a. O. S. 444.
- (19) Vgl. G. Oestreich, Der römische Stoizismus und die oranische Heeresreform, a. a. O. SS. 11~34.
- (20) Ders., Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, a. a. O. SS. 35~79.

- (21) Ders., Politischer Neutoizismus und Niederländische Bewegung in Europa und besonders in Brandenburg-Preußen, a. a. O. SS. 101~156, bes. SS. 139~156. und Ders., Calvinismus, Neutoizismus und Preußentum, Jb. f. Gesch. Mittel-u. Ostdeutschlands, Bd. 5, 1956, SS. 157~181.
- (22) Ders., Politischer Neutoizismus..., Geist und Gestalt..., S. 142ff.
- (23) コーリングは一六二五年から一六三二年までレイデンに在る。この時すでにグロティウスはレイデンにはいないが、彼と極めて近い自由主義的、ストア主義的サークル、つまりバルラヘウス、ヴォシウス、そしてハインシウス等と接触し、その感化を受けている。これが後の彼の諸成果と関連する点については Vgl. Erik Wolf, Grosse Rechtsdenker, S. 226ff. 及び、参照、勝田、前掲論文、一三三頁以下。
- (24) メヴィウスは一六三三年にやはりハインシウスやクナヘウスの下で学んでいる。やがて彼はグライフスヴァルトの教授となり、ローマ法の現代的慣用 (usus modernus pandectarum) の徒として、カルプソウと並ぶ一七世紀最大の法実務家となる。しかしそれと同時に彼はリプシウスの作品を政治学の授業に使用し、グロティウスの補充を意図した Prodomus jurisprudentiae gentium (死後公刊) を遺している。このことは彼もまた時代の自然法思想の担い手だったことを証するし、そのレイデンへの留学の軌跡を想起させる。さらにそれは彼が試みた地域固有法の整備と新ストア運動との関連という興味深い問題を我々に提起している。Vgl. N. Hammerstein, a. a. O. SS. 292~295. なお、地域固有法のヨーロッパ法史において占める意義については、参照、勝田、前掲論文。
- (25) ブーフエンドルフがレイデン大学の学籍簿に載る日付は一六六〇年三月三十一日である。同年彼は「普遍的法律学要綱」二巻 (Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo) を公刊している。さらに翌年ハイデルベルク大学哲学部の自然法の講座 (philosophiae et juris naturae ac gentium in Facultate Philosophica Professor) ーこれはおそらくドイツでの最初の自然法の講座であるーに呼ばれているから、レイデンでの在学期間はそれほど長くはない。しかし彼をハイデルベルク大学に推薦したのがレイデンの文献学者である J. F. グロヴィウスあるいはグロティウスの息子のピーターだったとか、その契機となったのが彼がレイデン時代に発表した文献学的作品である (Vgl. H. Schneppen, a. a. O. S. 100) とかいうことは別としても、彼はその思想形成にあたって決定的に重大なイエーナ時代 (ヴァイゲルの出会い) に、すでにネーデルラントの知的運動に触れていたのである。イエーナはかつてリプシウス自身が教えていた所であり、「カルヴァン派のオランダのストア的な、自然法 (則) (lex naturalis) の思想に満たされていた後期人

文主義」を早期に「継受」していたからであり、また「レイデンの一種の精神的玄関」でもあったからである。ドイツの多くの知識人がイエーナからレイデンへと向かったのであり、プーフエンドルフもまたその一人だった。Vgl. Othmar Feyl, Deutsche und europäische Bildungskräfte der Universität Jena von Weigel bis Wolff (1650-1850), Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Jahrgang 6, 1956/57, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, Heft 1/2, S. 27ff.

(26) トマジウスもまた一六七九年に北ネーデルラントに留学している。彼のとった行程は、しかし、よく分からない。今日はいっきりしているのは、彼がユトレヒトの有名な文献学者グラエヴィウスの下にあったということだけである。しかし彼にとつても、ネーデルラントは良心の自由と寛容の模範的な地であり、その大学はハレでの大学改革での模範と意識されていたという。(H. Schneppen, a. a. O. S. 100) さらにモストライヒの伝えるところでは、フランクフルト(オーダー)の大学で講師をしていた頃の彼は決して突出していなかったが、「ネーデルラントへの旅行から帰ってきて、彼はライプツィヒ大学で革新者そして革命家として現われ、それ以後、一般に学問のすべての光がオランダからくるのをみたのである。」(G. Oestreich, Die Niederland und Brandenburg-Preußen, Marburg, 1970, S. 22, 中央大学の阪口修平氏はこの貴重な文献を快く貸して下さった。このことを付記しておくたい。) ただしトマジウスが新ストア主義の洗礼を受けていたことはたしかだとしても、彼をそれだけで捉えきれないことについては、Vgl. N. Hammerstein, a. a. O. SS. 43-147. このことが他の面々についても注意するべきことは言うまでもない。エーリング、メヴィウス、プーフエンドルフ、トマジウスについて註で記したことはあくまでも一つの側面にすぎない。ただこの側面は看過されすぎてきた嫌いがある。現時点では、註記はこの面の追求を重大な課題とし得る可能性を示す以上の意味をもたない。

(27) Vgl. G. Oestreich, Politischer Neostoizismus und Niederländische Bewegung... a. a. O. S. 101ff. 「ネーデルラント運動」は実は近代的(政治)世界の形成と深くかかわっており、この面を抜きにして語ることはできない。新ストア運動は一方では政治学の形成と実践的な軍制、官僚制、税制論の展開に多大な寄与をしている。ただこの面を論ずるには、別にかんがりのスペースを必要とするので他日を期したい。ここでは次のことだけを指摘しておく。即ち、自然法論もまた新ストア主義の政治的側面と無関係ではあり得ないということである。新ストア主義の国家目的観(公共の福祉)や(君主と臣民の)義務理論は、(大陸)自然法論においても重要な位置を占めるであろう。本稿で言う「世俗的自然法」とは、この論稿の範囲内では全く無関係であるが、将来的にはまさしくそのような政治的性格をも含む、公

法史的概念であることが意図されている。

- (28) G. Oestreich, a. a. O. S. 131.
- (29) Ders., Calvinismus, Neustoizismus..., Jb. f. Gesch. Mittel-u. Ostdeutschlands, Bd. V. 1956, S. 165.
- (30) Ebenda.
- (31) N. Hammerstein, a. a. O. S. 31.
- (32) G. Oestreich, Der römische Stoizismus..., Geist und Gestalt..., S. 34. ただし「法史学」者ではないエストライヒ自身は、少なくとも法史的に興味ある「世界観的背景」についての立ち入った論及はしていない。彼自身の主要な関心は政治的理念史にあり、その側面からの分析が加えられるだけである。

(未完)

(やまうち・すすむ Ⅱ 本学助手)

